



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Myślenie i intuicja w filozofii Arystotelesa

**Author:** Dariusz Olesiński

**Citation style:** Olesiński Dariusz. (1998). Myślenie i intuicja w filozofii Arystotelesa. W: J. Bańka, A. Kiepas (red.), "Aporie sensu : emotywizm i racjonalizm" (S. 67-73). Katowice : Uniwersytet Śląski.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

**Dariusz Olesiński**

Uniwersytet Śląski  
Katowice

## Myślenie i intuicja w filozofii Arystotelesa

Parmenidejskie pojęcie myślenia (νοεῖν) zawierało w swoim szerokim zakresie pewną dwuznaczność — z jednej bowiem strony wyrażało intuicyjne ujęcie bytu o charakterze kontemplatywnym i epifanicznym, z drugiej zaś torowało drogę myśleniu dyskursywnemu, wyznaczającemu a zarazem respektującemu konieczne prawidła logiki i dedukcji. Owa dwuznaczność została zauważona i terminologicznie rozgraniczona przez Platona, który pozostawił pojęcie νοῦς na oznaczenie najwyższej zdolności umysłu, wyrażającej się w bezpośrednim oglądzie idei, natomiast dyskursywną sprawność ludzkiej duszy konstytuującą obszar dialektyki określił jako διύνοια. Wytyczoną przezeń drogą podążył również Arystoteles, nadając jednak powyższym pojęciom w ramach swej filozofii specyficzną rolę i znaczenie, których odsłonięcie stanowi przedmiot niniejszych rozważań.

Przede wszystkim postulowana przez Parmenidesa jedność myśli i bytu zostaje przez Stagirytę sprecyzowana w tezie o tożsamości aktu myślenia i przedmiotu myśli<sup>1</sup>. Nie chodzi przy tym o tożsamość w sensie istotowym, lecz o jedność numeryczną, w której istotowo różne rzeczy mogą aktualizować się jako jeden i ten sam akt — np. aktualny dźwięk i aktualny słuch są numerycznie jednym i tym samym aktem słyszenia, którego podmiotem jest słuchacz. Stagiryta wyznacza tym samym ogólny schemat myślenia, polegający na numerycznej jedności aktu i przedmiotu myśli, jak również na tym, że akt czynnika działającego (poznawanego przedmiotu) dochodzi do skutku w podmiocie doznającym działania.

Ponieważ myśl jednoczy się jedynie z tym, co w bycie określone (z formą, a nie z materią) — przedmiotem myśli może być tylko inteligibilna for-

---

<sup>1</sup> Arystoteles: *O duszy*. Tłum. P. Siwek. Warszawa 1988, 430a, s. 32.

ma czegoś, natomiast podmiotem doznającym jego działania — rozumna część duszy<sup>2</sup>. Stąd numerycznie jeden akt poznania — rozkładający się esencjalnie na myśl i jej przedmiot — znajduje swoje *lokus* w duszy rozumnej, będącej ich wspólnym nośnikiem. Tożsamość, ujęta na wstępie jako jedność numeryczna, uzyskuje tym samym dodatkowe znaczenie — jedności fundamentu ontycznego.

Dla Arystotelesa myślenie jest w swej istocie aktualizacją formy; w akcie uwagi umysłu czynnego (νοῦς ποιητικός) określona forma zostaje odseparowana od innych, potencjalnie zawartych w umyśle biernym, stając się myślą, a zarazem — zgodnie z numeryczną jednością — jej przedmiotem. Stagiryta wyróżnia przy tym szczególny rodzaj myślenia, jakim jest myślenie kontemplatywne (νοῦς), uważając je za najwyższe z możliwych osiągnięcie człowieka, a zarazem za jedyną i permanentną aktywność Boga<sup>3</sup>.

Jednak wszelkie ludzkie myślenie (również niedyskursywne), w przeciwieństwie do boskiego, zakłada intuicję zmysłową (αἰσθησις), gdyż przedmiot myśli człowieka — inteligibilna forma — zawarty jest w wyobrażeniu, którego podstawą są zmysłowe postrzeżenia; dopiero za ich pośrednictwem dociera on do intelektu. Drogę, na której z wyjściowego materiału w postaci postrzeżeń dochodzi do wydobycia treści ogólnych i koniecznych, stanowi specyficzny proces poznawczy, jakim jest arystotelesowska indukcja (ἐπαγωγή). W istocie swej jest ona spontaniczną abstrakcją, w której podstawową rolę odgrywa właśnie myślenie niedyskursywne (νοῦς), będące bezpośrednią intelektualną percepcją istoty czegoś, dającą wgląd w konieczny związek określonej zawartości treściowej.

Chociaż bowiem poznanie zmysłowe dostarcza przedmiotu konkretnego, to jego treść jest ogólna; dlatego umysł nie poprzestając na tym, co w rzeczy jednostkowe, uchwytuje — aktualizując w sobie to, co istotne<sup>4</sup>. Jeśli określimy ogólnie ἐπαγωγή jako proces, w którym dokonuje się poznanie czegoś, to νοῦς można porównać ze stanem, w którym znajduje się umysł czynny „oglądający” jego rezultat.

Zatem w rozumieniu Arystotelesa indukcja jest tym zabiegiem poznawczym, który umożliwia przejście od wiedzy typu *ὅτι* do wiedzy typu *διότι*, czyli przejście od zmysłowej percepcji jednego lub więcej faktów do bezpośredniego uchwycenia tego, co ogólne, konieczne i co stanowi rację zachodzenia przypadków jednostkowych. Z chwilą gdy zmysły dostrzegą jakiś konkret, umysł zarazem odczytuje treść ogólną, jaka kryje się w tym konkretności, a to „zarazem” oznacza, że myśl poznaje istotę rzeczy nawet

<sup>2</sup> Ibid., 429a, s. 15; 429a, s. 27–28.

<sup>3</sup> Por. Arystoteles: *Metafizyka*. T. 2. Tłum. M. A. Krąpiec, A. Maryniarczyk. Lublin 1996, 1072b, s. 4–26.

<sup>4</sup> Por. W. Dłubacz: *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*. Lublin 1992, s. 31–32.

z jednego, konkretnego przypadku, nie wymagając dla swej trafności większej ich liczby<sup>5</sup>.

Arystoteles podkreśla ponadto, że w myśleniu tego typu (niedyskursywnym) nie można popełnić błędu, a jedynie być lub nie być w „styczności”, „dotknąć” (θίγεῖν) lub nie: „Styczność i wysłowienie (τὸ θίγεῖν καὶ φάναι) stanowi prawdę — nie jest przecież tym samym twierdzenie i wyrażenie nazwowe (οὗ γὰρ ταὐτὸ κατὰφασις καὶ φάσις) — a niewiedza to brak styczności”<sup>6</sup>. Oznacza to, że intuicja noetyczna jest dla Stagiryty zawsze prawdziwa. Jednak o jaki sens prawdy tutaj chodzi?

Już sama metafora styczności i dotyku (θίγεῖν), użyta w opisie prostego uchwycenia, sugeruje nieobecność pośredniczącego medium oraz wykluczenie jakiegokolwiek możliwego błędu. Myślenie dyskursywne (διάνοια), polegające na wiązaniu pojęć w sądy wedle schematów kategoryalnych, zakłada już bowiem możliwość uchwytowania czegoś w izolacji, czyli znajomość istot wyrażonych przez poszczególne pojęcia. Prawda i fałsz w sensie logicznym (dianoetycznym) zachodzi zatem tylko w wypadku sądów orzekających (κατάφασις), w których ma miejsce dyskursywne porównywanie pojęć, stwierdzające lub zaprzeczające ich wzajemny związek<sup>7</sup>. Dlatego prawda w tym znaczeniu — przysługując sądom — sprowadza się do adekwatnego odwzorowywania w strukturze zdania złożonej, substancjalno-przypadłościowej struktury rzeczy, stanowiącej występujące w rzeczywistości związku przynależności lub rozdzielenia. Ponieważ dokonywanie owego wiązania i rozdzielania zachodzi w intelekcie i wiąże się z jego aktywnością orzekającą, prawda ta ma charakter epistemiczny.

W odróżnieniu od tego występująca w poznaniu intuicyjnym prawda noetyczna opiera się na bezpośrednim uchwyceniu istoty, wyrażonej następnie w pojęciu (wyrażeniu nazwowym — φάσις). Brak w tym wypadku myślenia, że dana własność należy do danej rzeczy, dlatego zostaje zniesiony stosunek przynależności (ὑπάρχειν) jako fundament orzekania kategoryalnego; ten rodzaj prawdziwości można zatem określić mianem prawdy przedpredykatywnej.

Jednak — według Arystotelesa — uchwycona istota rzeczy może być również wyrażana definicyjnie, a formuła definicyjna jest określeniem złożonym. Mogłoby to sugerować predykatywny charakter poznawczej aktywności

<sup>5</sup> Nie chodzi tu zatem o indukcję metodyczną, ale o spontaniczną abstrakcję. Arystoteles posługiwał się dla ich oznaczenia jednym terminem — ἐπαγωγή. Na temat różnicy między nimi — por. M. A. Krąpiec: *Dzieła*. T. 2: *Realizm ludzkiego poznania*. Lublin 1995, s. 215—223.

<sup>6</sup> Arystoteles: *Metafizyka...*, 1051b, s. 23—25, tłum. autora.

<sup>7</sup> Por. M. Wesoly: *Arystotelesowska koncepcja prawdy*. „Studia Filozoficzne” 1983, 1—2, s. 17—47.

νοῦς — a tym samym podważałoby jej bezwzględną nieomyślność<sup>8</sup>. Stagiryta pojmuje jednakże definicję (ὁρισμός) w sposób specyficzny — jako pewną mowę oznaczającą istotę rzeczy, która ograniczona jest do zakresu tego, co współcześnie określa się jako *definiens*<sup>9</sup>.

Nie jest ona zatem sądem (skoro *definiendum* nie wchodzi w jej skład), albowiem nie wyraża afirmacji czy negacji o podmiocie, lecz tylko oddaje (za pomocą ułożenia pojęć danych w prostym ujęciu) istotę rzeczy, np. „zwierzę rozumne”. Będąc zespołem pojęć, należy zatem jeszcze do zakresu pojęciowania, a nie do formułowania sądów. Ponadto, wyrażając definicyjnie w ten sposób jakąś istotę, nie dokonujemy właściwej syntezy predykabilnej. Nie występuje tu bowiem orzekanie jednego o drugim, a tylko analityczne wyrażenie jedności tożsamościowej, a więc stwierdzenie czegoś jednorodnego i niepodzielnego<sup>10</sup>. I definicje zatem mogą stanowić bezpośredni wyraz aktywności poznawczej νοῦς, nie naruszając przy tym jej przedpredykatywnego charakteru.

Poza tym w wypadku prawdy noetycznej umysł jest czysto receptywny, wolny od dopuszczającej błąd operacji łączenia czy rozdzielania terminów sądu — przyjmuje tylko prezentujący się przedmiot jako określone *datum*. Gwarantuje to — przy założeniu realizmu poznawczego — niezawodność takiego poznania, jeśli zajdzie tylko owa „styczność” z przedmiotem. Nie występuje przy tym — jako przeciwstawne dopełnienie prawdy — możliwość fałszu, a jedynie niewiedza, gdyż w porządku ontologicznym — zgodnie z tezą Parmenidesa — byt nie ma swego przeciwieństwa. Dlatego zważywszy na bezpośrednio samoprezentującą się w niej obecność istoty danego bytu, możemy ją określić mianem prawdy metafizycznej.

Stagiryta zaznacza, że przedmiotem poznania intuicyjnego jest tylko to, co niezłożone (τὰ ἀσύνθετα)<sup>11</sup>; nie wyjaśnia jednak bliżej, co rozumie przez to pojęcie. Na podstawie wcześniejszych ustaleń można jednak wnosić, że chodzi tu przede wszystkim o niezłożoność syntaktyczną, dotyczącą elementarnych składników sądów kategorialnych; dlatego wszystko, czemu przysługuje pojedyncze pojęcie, nie wchodzące jeszcze w orzekające związki z innymi pojęciami oraz wyrażające określoną naturę — może taki przedmiot stanowić.

Jednak wyrażona w pojęciu (czy wyrażeniu definicyjnym) istota, choć stanowi ἀσύνθετον w odniesieniu do sądu — nie jest niezłożona absolutnie, albowiem można wyodrębnić w niej *genus* i *differentia* — i w związku z tym

<sup>8</sup> Por. A. C. Lloyd: *Non-discursive Thought — An Enigma of Greek Philosophy*. „Proceedings of the Aristotelian Society” 1969–1970, s. 70, 261–274.

<sup>9</sup> Por. Arystoteles: *Analityki wtóre*. Tłum. K. Leśniak. W: Idem: *Dzieła wszystkie*. T. 1. Warszawa 1990, 91a, s. 1.

<sup>10</sup> Por. G. E. L. Owen: *The Platonism of Aristotle*. „Proceedings of the British Academy” 1965, 50, s. 125–150.

<sup>11</sup> Por. Arystoteles: *Metafizyka...*, 1051b, s. 17. Idem: *O duszy...*, 430a, s. 26.

dalej badać, czym ona jest: „A zatem w odniesieniu do tego, że coś jest czymś [istotą] i aktem, nie można się mylić [...]. Ale docieka się, czym są takie rzeczy, czy są takiej natury, czy nie”<sup>12</sup>.

Dlatego poznanie noetyczne jest jedynie prostym roz-poznaniem z czym mamy do czynienia, bez analitycznego dookreślenia tego czegoś; istota rzeczy ukazuje się w nim *prima facie*, a więc naraz, całościowo, ale zarazem w sposób nie sprecyzowany. Tym samym istota ujęta jako aktualna jedność jest zarazem — w planie semantycznym — potencjalnie otwarta na orzekanie przypadłościowe (ὀπάρχειν), czyli na wielość (złożoność)<sup>13</sup>. Dzięki poznawczej aktywności intuicji noetycznej jako niepredykatywnej określoności (ujawniającej określoną strukturę bytu) w myśleniu zostają uchwycone pierwsze granice; dostarcza się zatem przedmiot dla myślenia, który może być następnie dyskursywnie precyzowany.

Ponadto Arystoteles, ujawniwszy syntaktyczną antytezę między pojęciami i sądami, przechodzi — w kontekście nieomyłności poznawczej νοῦς — do przeciwstawienia czystej formy i bytu złożonego (kompleksu formy i materii), przenosząc w ten sposób sens niezłożoności na płaszczyznę ontologiczną: „Mylenie się bowiem w odniesieniu do istoty nie zachodzi [...]. Podobnie zresztą w odniesieniu do niezłożonych substancji nie zachodzi możliwość pomyłek; wszystkie one bowiem istnieją rzeczywiście [aktualnie — D. O.], a nie potencjalnie”<sup>14</sup>.

Nieomyłność poznawcza zarówno co do istoty (czym jest), jak też co do niezłożonej substancji (że jest) wskazuje zatem na sens niezłożoności ontologicznej. Jest nim bowiem niezmienność — wyznaczona z jednej strony przez konieczny i ogólny charakter istot, a z drugiej przez pozbawioną materii (czyli potencji i zmiany) aktualność bytów wiecznych, tj. pierwszego poruszciciela i inteligencji kosmicznych. Dodajmy, że niezłożoność przedmiotu domaga się zarazem adekwatnego dlań sposobu poznawczego ujęcia; nous — jako akt „prostego uchwycenia” (*simplex apprehensio*) — spełnia ten warunek. Niezłożoność charakteryzuje więc intuicję zarówno w sensie samego aktu, jak i jego przedmiotu.

Szczególną rolę intuicja noetyczna odgrywa — wedle Arystotelesa — w uzasadnianiu zdań pierwszych nauki. W *Analitykach wtórych* porusza on m.in. problemem początku wiedzy, który trzeba przyjąć, aby znieść groźbę nieskończonego regresu w dowodzeniu przesłanek, jak też pułapkę błędnego koła dopuszczającego wzajemne dowodzenie się zdań<sup>15</sup>. Jeśli bowiem nie

<sup>12</sup> Arystoteles: *Metafizyka...*, 1051b, s. 33, tłum. M. A. Krąpiec.

<sup>13</sup> Por. W. D. Ross: *Aristotle's Metaphysics. A Revised Text with Introduction and Commentary*. Vol. 2. Oxford University Press 1958, s. 276–279.

<sup>14</sup> Arystoteles: *Metafizyka...*, 1051b, s. 26–30, tłum. M. Wesoły.

<sup>15</sup> Por. Arystoteles: *Analityki wtóre*. Tłum. K. Leśniak. W: Idem: *Dzieła wszystkie*. T. 1. Warszawa 1990, 99b 20–100b, s. 22.

byłoby innego sposobu poznania jak tylko przez dowód, to również tezy, na których on się opiera, musiałyby być dowiedzione — to jednak prowadzi właśnie do *regressus in infinitum*.

Jeśli zaś zgodzilibyśmy się na uznanie pewnych tez bez dowodu, to tym samym przystalibyśmy na ich niepoznawalność; niepoznawalność zaś przesłanek przenosi się w sposób naturalny na konkluzję — a wobec tego i w tym wypadku wiedza ściśle naukowa nie byłaby możliwa. Z kolei nie można też przyjąć, aby zdania mogły się wzajemnie dowodzić, ponieważ znosi to jednoznacznie określony kierunek wynikania w dowodzie naukowym (od tego, co pewniejsze i bardziej znane, do tego, co mniej pewne i mniej znane), powodując błędne koło, w którym przesłanki i konkluzje wymieniają się miejscami.

Opierając się zatem jedynie na percepcji zmysłowej i na wiedzy czysto dyskursywnej, nie jesteśmy w stanie zadośćuczynić podstawowym wymogom krytycznym poznania naukowego. Wyjściem z tych trudności a zarazem poszukiwanym początkiem wiedzy jest bezpośrednia znajomość przesłanek (pierwszych zasad). Jednak ich niedowodliwość wymaga innego sposobu uprawomocnienia, który Stagiryta znajduje właśnie w pierwotnym źródle wiedzy naukowej, jakim jest intuicja noetyczna.

Cechująca ją bowiem samoświadomość (samozwrotność) polegająca zarówno na jednoczesnym ujmowaniu przez podmiot przedmiotu myśli, jak i samego aktu myślenia — wyklucza konieczność następnego, dodatkowego aktu poznawczego, który miałby sprawdzać adekwatność odnośnego ujęcia<sup>16</sup>. W ten sposób może ona informować o uchwytywanym przedmiocie, jednocześnie uprawomocniając własne poznanie. Dotycząc poza tym tego, co w rzeczy niezmiennie, konieczne i ogólne wytycza tym samym podstawowe warunki i ideał wiedzy naukowej. Poznanie intuicyjne uniesprzecznia zatem ludzką ἐπιστήμη, ujawniając zarazem jako fundament wiedzy swój walor naukotwórczy.

Trzeba przy tym pamiętać, że naukotwórcza rola νοῦς nie sprowadza się tylko do własności, jaką jest samozwrotność, bo wtedy ostatecznym uprawomocnieniem poznania byłoby ono samo. Polega ona również na tym, że intuicja, wskazując nie tylko na istotę, ale także na jej bycie (to, że jest), staje się gwarantem realności poznania. Poznanie noetyczne jako zaczerpnięte z konkretnych treści zmysłowego doświadczenia jest bowiem determinowane przez empirię (αἰσθησις), czyli ostatecznie przez kontakt — zgodnie ze stanowiskiem Stagiryty — z rzeczywistym bytem. Dlatego tylko to, co jest, może stać się jego przedmiotem; źródłem prawdy jest byt, a nie poznanie — to prawda

<sup>16</sup> Por. J. Dębowski: *Idea bezzalożeniowości w filozofii Arystotelesa*. „Studia Filozoficzne” 1984, 1, s. 3—18.

metafizyczna (samoobecność w niej przedmiotu) ostatecznie uprawomocnia prawdę epistemiczną.

Dotychczasowe rozważania pozwalają na stwierdzenie, że myślenie niedyskursywne (intuicja noetyczna) charakteryzuje się: nieorzekalnością, bezwzględnością prawdziwością, niezłożonością aktu i przedmiotu, samoświadomością (samozwrotnością) oraz poznawczą realnością. W ten sposób intuicja okazuje się źródłem i istotą myślenia w ogóle, bo myślenie dyskursywne podporządkowane schematom kategoryalnych sądów i sylogizmów, ostatecznie ją zakłada i na niej się opiera. Dlatego wbrew utartym opiniom i interpretacjom, wskazującym przede wszystkim na dedukcjonizm oraz empiryzm genetyczny arystotelesowskiej epistemologii, należy uwzględnić i podkreślić właśnie ten zasadniczy czynnik, który pozwala mówić o intuicjonizmie Arystotelesa (choć specyficznie rozumianym) — i to odgrywającym fundamentalną rolę w jego teorii poznania naukowego.